

Title	<Survey>Kants Begriff des Subjekts in der KRITIK DER REINEN VERNUNFT
Author(s)	OTA, Tadahiro
Citation	Prolegomena : 西洋近世哲学史研究室紀要 (2014), 5: 12-27
Issue Date	2014-12-15
URL	<a href="http://dx.doi.org/10.14989/192295">http://dx.doi.org/10.14989/192295</a>
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

# KANTS BEGRIFF DES SUBJEKTS IN DER *KRITIK DER REINEN VERNUNFT*<sup>1</sup>

Tadahiro OOTA

Wie wohl bekannt spielt der Begriff „*Subjekt*“ in der kantischen Philosophie eine wichtige Rolle. Kants Philosophie ist öfter mit dem Wort „transzendentaler Subjektivismus“ charakterisiert worden, und sein Begriff des Subjekts übt auf die Philosophiegeschichte einen großen Einfluss aus, z.B. auf die Philosophen des deutschen Idealismus. Trotzdem erklärt Kant selbst diesen Begriff genauso wenig, wie dieser Begriff in der bisherigen Forschung thematisiert wurde.

In dieser Abhandlung untersuche ich die Forschung zu dem Begriff des Subjekts in der kantischen Philosophie. Zuerst beschäftige ich mich mit den Arbeiten von *Heiner Klemme* und *Marc Zobrist*, die den kantischen Subjektbegriff thematisieren und zeigen, dass der Begriff *Subjekt* zum Prinzip der kritischen Philosophie erhoben wird, indem er mit dem Begriff „*Ich*“ verbunden und damit als Bedingung der *Einheit* der Erfahrung angesehen wird. Zweitens ziehe ich zwei Forschungsarbeiten heran, die den Begriff des *Ich* thematisieren und dadurch zeigen, dass das Ich in der späten Zeit als letzte Gestalt des kantischen Subjekts erscheint und zur Auflösung des letzten Problems der Transzendentalphilosophie dient, insbesondere des Problems der Verknüpfung der zwei Erkenntnisquellen.

## 1. Das Subjekt als Ich

In diesem Kapitel befasse ich mich mit der Forschung von Klemme und Zobrist. Während der Schwerpunkt bei Klemme hauptsächlich auf der *transzendentalen Analytik* in der *Kritik der reinen Vernunft*, den *Schriften* und *Nachlässen* in der *kritischen Zeit* liegt, richtet Zobrist dagegen sein Interesse auf die *Dialektik* und *Reflexionen in der späten Zeit*. Diese Verschiedenheit der Gesichtspunkte lässt sie die verschiedenen Aspekte des kantischen Subjektbegriffs aufzeigen.

### 1.1. Heiner Klemme

Heiner Klemme thematisiert in seinem Werk *Kants Philosophie des Subjekts*<sup>2</sup> den Begriff des Subjekts insbesondere in Bezug auf die *Kritik der reinen Vernunft*. Seine Absicht besteht darin, die Entwicklungsgeschichte dieses Begriffs im Kontext der Philosophiegeschichte darzustellen, und das ganze System der kantischen Erkenntnistheorie zu behandeln. Er charakterisiert das kantische Subjekt mit dem Wort „Ich-Subjekt“ und findet in der Verbindung beider Momente die Eigentümlichkeit der kritischen Philosophie.

---

<sup>1</sup> Zitate aus Kants Schriften – mit Ausnahme der *Kritik der reinen Vernunft*, die nach erster Aufgabe (A) und zweiter Aufgabe (B) zitiert wird – werden nach der Akademie-Ausgabe (AA) angegeben: *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff.

<sup>2</sup> Heiner F. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts: Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1996.

Ich fasse die Forschung Klemmes in Hinblick auf die folgenden fünf Themen zusammen: (1.1.1) Psychologie und Anthropologie in der Schulmetaphysik, (1.1.2) der Subjektbegriff in den siebziger Jahren, (1.1.3) der Subjektbegriff in der transzendentalen Analytik in *Kritik der reinen Vernunft*, (1.1.4) der Subjektbegriff in Hinblick auf den Kategoriegebrauch, (1.1.5) der Subjektbegriff in Hinblick auf die Selbsterkenntnis<sup>3</sup>.

### 1.1.1. Psychologie und Anthropologie in der Schulmetaphysik

Zuerst wendet Klemme sich der Erklärung der Anthropologie und Psychologie in der Tradition der Schulmetaphysik zu, worin der kantische Subjektbegriff entsteht.

Der Ursprung des kantischen Ich-Subjekts findet sich im Begriff der *menschlichen Seele* und ihrer Selbsterkenntnis in der Psychologie. Die Psychologie hat zwei Teile: die rationale und empirische. Während die rationale Psychologie nach dem *Schluss* die Seele behandelt, liefert die empirische Psychologie die *intuitive Wesenserklärung* der Seele. Diese Wesenserklärung, die an sich für wahr gehalten wird, bildet die Voraussetzung für den Schluss der rationalen Psychologie, die empirische Psychologie ist ihr also vorgeordnet.

Die *Anthropologie* wurde in Bezug auf die metaphysische Systemstelle öfter der empirischen Psychologie gleichgesetzt. Kant hielt also die Anthropologie für wichtig<sup>4</sup>. Die Anthropologie dient der Entstehung des „*analytischen oder beobachtenden Modells von Selbsterkenntnis*“<sup>5</sup> und hatte in den drei Punkten Einfluss auf Kant: (I) Buffon hielt die Substantialität der Seele für die „*unmittelbare, intuitive Wahrheit*“<sup>6</sup> und damit das „*Dasein und Denken*“ als „für uns einerlei“<sup>7</sup>. (II) Rousseau und Bonnet stellten die *Frage nach dem Menschen* als Hauptproblem. Ferner entwickelte Bonnet unter dem Einfluss von Locke die *Vermögenspsychologie* und erhob das „*Ich*“ „zum Zentrum des erkennenden, wollenden und handelnden Subjekts“<sup>8</sup>. (III) Flögel thematisierte die „Geschichte des menschlichen Verstandes“<sup>9</sup> unter der *pragmatischen* Orientierung. Sie gab Anlass zur Unterscheidung der Anthropologie von der empirischen Psychologie.

### 1.1.2. Die Entstehung des kantischen Subjekts in den siebziger Jahren

Nach der Prüfung der zeitgenössischen Gedanken thematisiert Klemme die Entwicklung des kantischen Subjektbegriffs in den siebziger Jahren.

---

<sup>3</sup> Diese Themenstellung beruht auf der Kapiteileinteilung von Klemme. Vgl. *ibid.*, S.VIIIf. Dabei lasse ich hier die Prüfung der Paralogismuskapitel aus.

<sup>4</sup> Klemme, S.32.

<sup>5</sup> *Ibid.*, S.24 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>6</sup> *Ibid.*, S.25 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>7</sup> *Ibid.* (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>8</sup> *Ibid.*, S.29.

<sup>9</sup> *Ibid.*, S.31.

Die Entstehung des kantischen Subjektbegriffs begann 1769 mit der „Antinomienproblematik“<sup>10</sup>. Kant sah sie zuerst als Gegensatz zwischen Verstand und Sinnlichkeit an und löste den Widerspruch der Antinomie dadurch auf, *diese zwei Erkenntnisquellen genauer zu unterscheiden*. Unter diesem Verhältnis entstand „die neue Ich-Theorie“<sup>11</sup>, die unter dem Einfluss des Subjektbegriffs *Herz* und *Mendelssohns* entwickelt wurde. Mendelssohn hat Humes Kausalanalyse kritisiert und „ein rationales oder vernünftiges Moment“ in der Erfahrung betont. Er beweist auch die Einfachheit der Seele, indem er sagt, dass das Subjekt selbst „der Ursprung alles Zusammengesetzten“<sup>12</sup> ist. „Alle Ordnungsfunktionen auf Handlungen des Verstandes zurückzuführen, heißt nichts anderes, als von *einem Subjekt* auszugehen.“<sup>13</sup> Damit wurde die Kritik der reinen Vernunft „spätestens seit 1772 immer auch als Kritik der gesamten menschlichen Subjektivität verstanden“<sup>14</sup>.

Wie erfasst dann das Subjekt seine Einfachheit? Kant hat um dessen willen „*die Anschauung unserer Selbst*“<sup>15</sup> anerkannt. Sie galt nicht bloß als sinnlich, sondern auch als „Reflexion des Verstandes“<sup>16</sup>, d. h. als intellektuelle Selbstanschauung.

Im Jahr 1775 begann Kant, die sogenannte „Deduktion der Verstandesbegriffe bzw. der Kategorien aus der Einheit des Selbstbewußtseins“<sup>17</sup> zu versuchen. Dabei galt das denkende Subjekt zuerst als „*res cogitans*“<sup>18</sup>, auf deren Selbstanschauung die Einheit der Apperzeption beruhte. Dabei ist „die Identifizierung von innerem Sinn und Apperzeption“<sup>19</sup> notwendig geblieben, die die kritische Philosophie durchaus abweist. Die kritische Zeit fing also mit der *Entsagung* an, sich selbst *unmittelbar* als Spontaneität zu begreifen.

### 1.1.3. Die Verfahren der Selbsterkenntnis in der transzendentalen Analytik

Nach dem obigen Überblick über die Entstehungsgeschichte des vorkritischen Subjektbegriffs prüft Klemme dann die Argumente in der kritischen Zeit, insbesondere in der *Kritik der reinen Vernunft* in Hinsicht auf die *Selbsterkenntnis*.

Hier prüft Klemme die transzendente Deduktion und die Schriften und Nachlässe in diesem Verhältnis. Zuerst stellt er die Struktur der Deduktionslehren der zwei Auflagen dar. Zweitens prüft er den Begründungsprozess der Erkenntnis in Bezug auf die *Meinigkeit* der Vorstellungen. Schließlich sucht er die Möglichkeit der empirischen Selbsterkenntnis, die durch die Deduktion möglich wird und

---

<sup>10</sup> Ibid., S.46.

<sup>11</sup> Ibid., S.55.

<sup>12</sup> Ibid., S.63.

<sup>13</sup> Ibid., S.71 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>14</sup> Ibid., S.72.

<sup>15</sup> Ibid., S.77 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>16</sup> Ibid., S.120.

<sup>17</sup> Ibid., S.127.

<sup>18</sup> Ibid., S.129 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>19</sup> Ibid., S.137.

nachher die *Paralogismuskritik* bestimmt. Nach dieser Prüfung fasst er zusammen, dass sich in den achtziger und neunziger Jahren „drei verschiedene Konzepte der empirischen Selbsterkenntnis“<sup>20</sup> finden. Sie lauten:

(I) In der *ersten Auflage* ist die Möglichkeit der Anwendung der Kategorien auf den inneren Sinn noch angedeutet. Die Grenzbestimmung des Kategorienegebrauchs bleibt daher noch ambig und das Subjekt wird hierfür als „*Als-ob-Substanz*“<sup>21</sup> angesehen.

(II) In der *zweiten Auflage* findet sich die neue Konzeption der Selbsterkenntnis, die Klemme „*Vermittlungsmodell*“<sup>22</sup> nennt. Kant betont hier die Abhängigkeit der Vorstellbarkeit der Zeit (als der Form des inneren Sinnes) von dem „Rückgriff auf den äußeren Sinn“<sup>23</sup>: „Die Anwendung von (einigen) Kategorien auf den Gegenstand des inneren Sinnes ist nur möglich, weil sie auf ein Beharrliches im äußeren Sinn angewandt werden können.“<sup>24</sup>

(III) Auch das dritte Modell ist in den Texten zur *Anthropologie* zu finden. Dieses Modell besteht in der *inneren Erfahrung*, und Klemme nennt es das „Modell von *Selbsterfahrung*“<sup>25</sup>.

#### 1.1.4. Die Grenzbestimmung des Kategorienegebrauchs

Klemme überprüft hier die Grenzbestimmung des Kategorienegebrauchs, die sich von der ersten zur zweiten Auflage stark verändert.

In der ersten Auflage billigt Kant noch den nicht-schematisierten Kategorien die *transzendente Bedeutung* zu; die Möglichkeit, die in der Anschauung nicht gegebenen Gegenstände durch bloße Kategorien zu *denken* (wenn auch unmöglich, sie zu *erkennen*)<sup>26</sup>. Damit gilt die Seele als „*Als-ob-Substanz*“<sup>27</sup>.

In der zweiten Auflage wird die Ambiguität des Kategorienegebrauchs dadurch ausgeschlossen, „*logische Funktion des Denkens und Kategorien*“, d. h. Denken und Erkennen „strikt zu unterscheiden“<sup>28</sup>. Dies wird durch die Verschärfung der Erklärung der Kategorien ausgeführt: „Von Kategorien kann nunmehr immer nur dann gesprochen werden, wenn sie tatsächlich auf ein Mannigfaltiges von Anschauung bezogen werden.“<sup>29</sup>

An Stelle der nicht-schematisierten Kategorien wird in der zweiten Auflage „eine Konzeption von

---

<sup>20</sup> Ibid., S.244.

<sup>21</sup> Ibid., S.229 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>22</sup> Ibid., S.221 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>23</sup> Ibid., S.240.

<sup>24</sup> Ibid., S.244.

<sup>25</sup> Ibid., S.244 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>26</sup> Vgl. *ibid.*, S.273.

<sup>27</sup> Vgl. *ibid.*, S.274.

<sup>28</sup> Ibid., S.275 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>29</sup> Ibid., Wegen dieser Änderung der Definition der Kategorien wird der Text von A244 bis A246 in der zweiten Auflage gestrichen.

Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis<sup>30</sup>“ erneut eingeführt; die Konzeption der *nicht-kategorial gedachten Existenz*, die in der Deduktionslehre „*Intelligenz*“<sup>31</sup> heißt.

### 1.1.5. Selbsterkenntnis und Selbstbewusstsein

Nach der Prüfung der empirischen Selbsterkenntnis und der Grenzbestimmung des Kategoriengebrauchs thematisiert Klemme hier das Problem der Selbsterkenntnis überhaupt.

In der Selbsterkenntnis erscheint immer die Doppelheit zwischen „einem logischen Ich als dem Subjekt der Apperzeption und dem »psychologischen Ich als empirischem Bewusstseyn«“<sup>32</sup>. Hier geht es um die subjektive Seite, d. h. die Apperzeption. Diesbezüglich bin ich „berechtigt, mich als *Intelligenz* zu begreifen“<sup>33</sup>. Nun kommt die Frage nach der Stellung der Intelligenz, d. i. des nicht-kategorial gedachten „neutralen Daseins“<sup>34</sup>.

Dieses Problem lautet letztlich: „Wie ist es möglich, mich im bloßen Selbstbewußtsein ‚Ich denke‘ als eine *Spontaneität* zu denken“<sup>35</sup>? Um dieses Problem aufzulösen, muss zwischen *Selbstbewusstsein* und *Selbsterkenntnis* unterschieden werden. Die Unterscheidung entspricht der zwischen *Denken* und *Erkennen*<sup>36</sup>. Die Selbsterfassung als neutrales Dasein liegt auf der Ebene des *Selbstbewusstseins*<sup>37</sup>: „Es ist für mich also möglich, mir in meiner Spontaneität der bloß logischen Funktionen des Denkens *bewußt* zu werden, ohne dabei irgendeine synthetische Einheit von Vorstellungen zu denken.“<sup>38</sup> Dieses neutrale Dasein heißt auch „etwas Reales“<sup>39</sup> oder „was in der Tat existiert“<sup>40</sup> und geht allem Kategoriengebrauch vorher. Dagegen bedarf die *Selbsterkenntnis* der raum-zeitlichen Bestimmung<sup>41</sup>, betrifft also die Verbindung der zwei Erkenntnisquellen. Die Selbsterkenntnis ist *nicht* in der erkenntnistheoretischen Sphäre a priori möglich, sondern in der praktischen Philosophie oder a posteriori in der empirischen Psychologie: „Während die empirische Selbstbestimmung zu der Erkenntnis meiner selbst als Erscheinungen führt, erkenne ich mich selbst (wenn auch in wohl definierten Grenzen) aufgrund der moralischen Bestimmung meines Daseins als Noumenon“<sup>42</sup>.

---

<sup>30</sup> Ibid., S.284.

<sup>31</sup> Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B158 (Hervorhebung von Kant).

<sup>32</sup> Klemme, S.375, sic. Vgl. Kant, *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik*, AAXX, S.270.

<sup>33</sup> Ibid., S.376 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Ibid., S.387 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>36</sup> Vgl. *ibid.*, S.216.

<sup>37</sup> Vgl. *ibid.*, S.386, 391.

<sup>38</sup> Ibid., S.387 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>39</sup> Ibid., S.386.

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> Vgl. *ibid.*, S.390. Klemme sagt: „Zwar bin ich mir meiner eigenen Existenz bewußt, doch dieses Bewußtsein stellt keine Erkenntnis dar.“

<sup>42</sup> Ibid., S.398.

### 1.1.6. Zusammenfassung

Die Forschung Klemmes ist eine Untersuchung des kritischen Subjektbegriffs insbesondere in Bezug auf die Selbsterkenntnis und besteht hauptsächlich darin, die Entstehungsgeschichte des Ich-Subjekts darzustellen und die Grenzbestimmung des Kategoriegebrauchs zu prüfen. Das Ergebnis der Untersuchung ist die Formulierung des Gedankens der „nicht-kategorial gedachten Existenz“, auf dem die praktische Philosophie beruht. In dem Forschungsprozess Klemmes liegen zwei Hauptfragen.

Die erste Frage lautet: Wie ist *das transzendente Subjekt* möglich? Das ist eine Frage, die Kant in der kritischen Zeit als unlösbar ansieht<sup>43</sup>. Da die Bedingung aller Erfahrung aber auf dem transzendentalen Subjekt beruht, hängt die Transzendentalphilosophie von seinem Wissen ab. Das transzendente Subjekt entsteht vom Gesichtspunkt der *Entwicklungsgeschichte* unter Einfluss der empirischen Psychologie und wird in der kritischen Zeit als Bedingung der Einheit der Erfahrung *vorausgesetzt*.

Die zweite Frage lautet: Wie ist *das Ich* als Subjekt möglich? Das Subjekt setzt sich selbst letztlich als das *Ich* in der Erfahrung, sofern das Subjekt mit dem Ich verbunden ist. Also wird die Möglichkeit problematisiert, wie das Ich-Subjekt als Dasein existiert.

Unter beiden Fragen stellt Klemme verschiedene Modelle der Selbsterkenntnis vor. Sie werden aber nicht in der erkenntnistheoretischen Philosophie vollendet, sondern gelten vielmehr als Voraussetzung, auf der die praktische Philosophie beruht. Es ist die Forschung Klemmes, die die Entwicklung des kantischen Gedankens vorbereitet.

### 1.2. Marc Zobrist

Marc Zobrist prüft in seinem Werk *Subjekt und Subjektivität in Kants theoretischer Philosophie*<sup>44</sup> den kantischen Subjektbegriff hauptsächlich vom Gesichtspunkt der Entwicklung des *Selbst-Wissens*. Er gliedert die Entwicklung in drei Dimensionen: (I) die 1770er Jahre, (II) die Paralogismuskritik und (III) die Späten Reflexionen. In diesem Abschnitt behandle ich (I) und (II).

#### 1.2.1. Die 1770er Jahre

Zuerst prüft Zobrist den kantischen Subjektbegriff in der vorkritischen Zeit. Er thematisiert hier die Entwicklungsgeschichte der *Erkenntnistheorie* statt der *Wortgeschichte des Subjekts*<sup>45</sup> und teilt die Entwicklungsgeschichte in die zwei Epochen bis in die 1770er Jahre und während der 1770er Jahre

---

<sup>43</sup> Vgl. Kant, *Prolegomena*, §36, AAIV, S.318.

<sup>44</sup> Marc Zobrist, *Subjekt und Subjektivität in Kants theoretischen Philosophie: Eine Untersuchung zu den transzendentalphilosophischen Problemen des Selbstbewusstseins und Daseinsbewusstsein*, Berlin: De Gruyter, 2011.

<sup>45</sup> Zobrist weist auf folgendes hin: „Hier und im Folgenden wird der Begriff ‚Subjekt‘ in noch ganz unbestimmter Bedeutung verwendet (etwa im Sinne von: ‚der Erkennende‘, ‚der Vorstellende‘ etc.), ohne dass bereits der spezifische Sinn des rein erkenntnistheoretischen oder transzendentalen Subjektes ins Auge gefasst würde.“ Zobrist, S.12.

(das sogenannte stille Jahrzehnt).

Bis in die 1770er Jahre hält Kant das erkennende Ich für *Substanz*. Die Ich-Substanz ist der *intellektuellen Selbstanschauung* insofern fähig, als sie durch *Spontaneität* sich selbst erfasst. Dabei sind „die intellektuelle Selbstanschauung und der innere Sinn (zumindest in einer spezifischen Bedeutung) gerade nicht unterschieden“, „sondern oft nur zwei verschiedene Namen für *ein und denselben anschaulich-intellektuellen Zugang* zum substantialen Selbst“<sup>46</sup>. Das durch Selbstanschauung gefasste Wesen der Ich-Substanz gilt als das *Urbild* und dient dem Verständnis anderer Substanzen.

In den 1770er Jahren findet sich auch die Ich-Substanz. Mit der Vertiefung ihrer „*Urbild-Funktion*“<sup>47</sup> wird das Ich auch für „Grund und Ganzes“<sup>48</sup> gehalten. Damit gilt das Ich als Ursprung der Erkenntnis aller Objekte und es erhält daraus die Verstandesfunktion, wodurch die *Objektivität* der Erkenntnis entsteht. Es stellt sich jetzt die Frage: Wie ist „die *objektivierende Bestimmung* der Erscheinungen durch Verstandestitel möglich“<sup>49</sup>, während der Bestimmungsgrund in der *individuellen Substanz* liegt? Dieses Problem lässt die Ich-Substanz der Selbstanschauung und substantiellen Individualität letztlich entsagen.

### 1.2.2. Die Paralogismuskritik

Nach Prüfung der Entwicklungsgeschichte der vorkritischen Erkenntnistheorie analysiert Zobrist dann die Paralogismuskapitel, worin Kant gerade den Subjektbegriff behandelt.

Zobrist befasst sich mit der *Verschiebung* der Paralogismuskritiken in der ersten und zweiten Auflage. In der ersten Auflage ist der Bezug die *innere Erfahrung*, in der zweiten dagegen das *Denken* thematisiert. Diese Verschiebung bedeutet die Verschärfung der Argumente, die der Entwicklung des späten Gedankens dient.<sup>50</sup>

#### 1.2.2.1. Die Paralogismuskritik in der ersten Auflage

Zuerst prüft Zobrist den ersten und dritten Paralogismus. Der erste Paralogismus entsteht dadurch, „dass das ‚Ich‘ als die Vorstellung eines bloss logischen Subjektes, für ein reales Subjekt der Inhärenz, d. h. für ein substantial Seiendes, ausgegeben wird.“<sup>51</sup> Und der dritte bemüht sich umsonst zu beweisen, dass die Seele, als Person definiert, „*als ein Seiendes, als subjectum* beharrt, d. i. identisch bleibt“<sup>52</sup>,

---

<sup>46</sup> Zobrist, S.18 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>47</sup> Ibid., S.33 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>48</sup> Ibid.

<sup>49</sup> Ibid., S.38 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>50</sup> Zobrist sieht, ungleich Klemme, in dieser Verschiebung *nicht* einen wesentlichen Fehler, der die Erneuerung der Deduktionslehre sowie der Paralogismuskapitel bedingt.

<sup>51</sup> Ibid., S.62.

<sup>52</sup> Ibid., S.74 (Hervorhebung von Zobrist).



während sich „die Definition der Person“ „allein auf das *Identitätsbewusstsein*“ abstützt<sup>53</sup>. Die beiden Paralogismuskritiken zielen darauf, den „Standpunkt des rein erkenntnistheoretischen Subjektes an *einigen Stellen* in Hinblick auf ein *wahrnehmbares* und teilweise *zeitlich konnotiertes ‚Ich‘*“ zu durchbrechen<sup>54</sup>.

Der zweite Paralogismus liegt dagegen auf *einer anderen Ebene* als der erste und dritte Paralogismus. Er besteht zwar in der Verwechslung zwischen „der (angeblich) erschlossenen realen Einfachheit des *subjectums*“ und „der logischen Einheit *im Denken* des Subjektes“<sup>55</sup>. In diesem Falle liegt aber „der Kern des Problems“<sup>56</sup> nicht „in der logischen Einheit des *Gedankens*“<sup>57</sup>, sondern in der „unteilbaren Einheit des *subjektiven Ich*“<sup>58</sup>. Sein Fehlergrund besteht darin, dass das „Ich“ als *erkennendes Subjekt* mit dem *transzendentalen Objekt* gleichgesetzt ist. Der zweite Paralogismus betrifft also die *Erkenntnis überhaupt* und seine Auflösung beleuchtet den kritischen Standpunkt, „dass das ‚Ich‘ nun nicht mehr in der Selbstwahrnehmung (Selbstanschauung) unmittelbar auf sein substantiales Dasein ausgreifen kann“<sup>59</sup>. Das „Ich“ ist „nichts anderes als die Artikulation jener *Reflexivität* des Selbstbewusstseins (der Apperzeption) und kann somit kein ‚x‘ sein, das dem Denken selbst noch zugrunde zu legen wäre“<sup>60</sup>.

In den obigen Paralogismuskritiken findet Zobrist *zwei Grundlinien*. Die erste Linie ist die „*Hypostasierung* des ‚Ich‘“<sup>61</sup>, d. h. der „fehltschlagende Objektivierungsversuch“<sup>62</sup> des Bewusstseins. Die Kritik zeichnet dagegen also den „Gegensatz zwischen dem *spontan bestimmenden Denken*, welches sich als das eigentliche Subjekt erweist“ und „dem *bestimmbaren Selbst*, d. h. ‚meiner inneren Anschauung‘“<sup>63</sup> aus. Der zweite ist „die im ‚subjektiven Ich‘ gründende *Selbstbeobachtung*“<sup>64</sup>. Dieses Problem wird in der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* vom anderen Gesichtspunkt aufgelöst; worin Kant die Unterscheidung zwischen *Form* und *Materie* auch auf die Distinktion zwischen der *transzendentalen Apperzeption* und der *empirischen inneren Anschauung* als der inneren Erfahrung anwendet.

#### 1.2.2.2. Die Paralogismuskritik in der zweiten Auflage

<sup>53</sup> Ibid. (Hervorhebung von Zobrist).

<sup>54</sup> Ibid., S.80 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>55</sup> Ibid., S.83 (Hervorhebung von Zobrist).

<sup>56</sup> Ibid., S.83.

<sup>57</sup> Ibid. (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>58</sup> Ibid. (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>59</sup> Ibid., S.100 (Hervorhebung von Zobrist).

<sup>60</sup> Ibid., S.97 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>61</sup> Ibid., S.102 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> Ibid., S.103 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>64</sup> Ibid., S.104 (Hervorhebung vom Verfasser).

Der wichtigste Unterschied der Paralogismuskritiken zwischen den zwei Auflagen besteht in der methodischen Verschiebung: In der ersten Auflage ist die „*Systemkritik*“ vollzogen, in der zweiten dagegen die „*Verfahrenskritik*“<sup>65</sup>.

In Hinblick auf die *Verfahrenskritik* besteht der Hauptgrund der Paralogismen darin, „dass die Wahl des *bloßen Denkens* als *Ausgangspunkt für Selbsterkenntnis* die Hintertür eines transzendentalen Gebrauchs der reinen (nicht schematisierten) Kategorien offen lässt“<sup>66</sup>. Das Grundschema der Paralogismuskritik in der zweiten Auflage besteht also in der verschärften Unterscheidung zwischen dem *Bestimmenden* und *Bestimmbaren*. Damit ist auch die Unmöglichkeit betont, „sich selbst als *Akt* (in seiner Akthaftigkeit) durch sich selbst“<sup>67</sup> zu bestimmen.

Worauf beruht dann das Selbst-Wissen des transzendentalen Subjekts, das die Transzendentalphilosophie voraussetzt? Es beruht auf der „*Analysis* des Bewusstseins“<sup>68</sup>. „Das Wissen des denkenden ‚Ich‘ um sein Subjektsein und um seine logische Einfachheit entspringt der ‚*Analysis* des Bewusstseins meiner selbst im Denken überhaupt‘.“<sup>69</sup> Darin führt „*Die analytische Selbstausslegung des Denkens*“ „zu keinerlei ‚*Erkenntnis* meiner selbst‘ als Objekt“<sup>70</sup>.

Die *analytische* Einheit der Apperzeption ist aber „nur unter der Voraussetzung irgendeiner *synthetischen* möglich“<sup>71</sup>. Worin liegt das Moment, das das „auf der Zergliederung meines Selbstbewusstseins im Denken beruhende analytische Selbst-Wissen“<sup>72</sup> auf die „in einer stets vorgängigen Synthesis“ gegründete Einheit der transzendentalen Apperzeption<sup>73</sup> bezieht? Es findet sich in der *Meinigkeit* der Vorstellungen, die in der zweiten Auflage angesprochen wird. Ich kann mir „die ‚*Identität des Bewusstseins in diesen Vorstellungen* selbst‘ auch nur dann vorstellen, wenn diese Vorstellungen als *meine* gezeichnet sind“<sup>74</sup>. Durch die Meinigkeit der *verschiedenen* Vorstellungen in dem *identischen* Selbstbewusstsein wird die synthetische Einheit der Apperzeption „bloss als *Voraussetzung* der analytischen Einheit des Selbstbewusstseins“<sup>75</sup> eingeführt<sup>76</sup>.

So ist die Möglichkeit des Selbst-Wissens insofern ausgeschlossen, als dass das *bestimmende* Ich

---

<sup>65</sup> Ibid., S. 114 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>66</sup> Ibid., S. 127 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>67</sup> Ibid., S. 139 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>68</sup> Ibid., S. 141. Kant selbst unterscheidet die Analysis von der Analytik. Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A65 = B90.

<sup>69</sup> Zobrist, S. 141.

<sup>70</sup> Ibid. (Hervorhebung von Zobrist).

<sup>71</sup> Kant, B133 (Hervorhebung von Kant).

<sup>72</sup> Zobrist, S. 143.

<sup>73</sup> Ibid.

<sup>74</sup> Zobrist, S. 146 (Hervorhebung des Zitats aus der *Kritik der reinen Vernunft* durch Kant).

<sup>75</sup> Ibid., S. 151 (Hervorhebung von Zobrist).

<sup>76</sup> Dieser Verknüpfung der analytischen und synthetischen Einheit entstammt der „*conceptus communis*“, der als „ein Merkmal“, „das ‚als *verschiedenen*‘ Vorstellungen ‚gemein gedacht werden soll“ (ibid., S. 147), vorgestellt wird.

sich selbst für einen *Gegenstand* hält und zur Bestimmung bringen will. Zobrist sucht aber die *dritte* Art des „*Daseins*“ der *transzendentalen Apperzeption*“<sup>77</sup>, das mit dem Wort „Intelligenz“ angedeutet wird und dessen Existenzart sich sowohl von der empirischen inneren Anschauung als auch der intellektuellen Anschauung unterscheidet. Er findet es in dem Satz „*Ich denke*“ und der damit ausgedrückten „unbestimmten empirischen Anschauung, d. i. Wahrnehmung“<sup>78</sup>, da „der Satz ‚*Ich denke*‘ *empirisch* genannt wird, obwohl doch das in ihm enthaltene ‚*Ich*‘ eigentlich ‚rein intellektuell‘ ist“<sup>79</sup>. Damit gilt die „mit jener Wahrnehmung verbundene ‚Erfahrung‘“ als „eine ‚Erfahrung‘ vor jeder *eigentlichen* (kategorial geregelten und bestimmten) Erfahrung“<sup>80</sup>. Diese Existenzart ist „ein Drittes *sui generis*“<sup>81</sup>, das für „etwas, was in der Tat existiert“<sup>82</sup> gilt und weder mit der Erscheinung (Phänomena) noch dem Ding an sich (Noumena) gleichgesetzt ist<sup>83</sup>.

### 1.2.3. Zusammenfassung

Während die Forschung Klemmes mit Bezug auf den Subjektbegriff viele Themen behandelt, konzentriert Zobrist sich gerade auf das Problem des Selbst-Wissens. So antwortet er auf die Frage über das Selbst-Wissen des transzendentalen Subjekts klar: Es beruht auf der *Analysis* des Selbstbewusstseins. Die analytische Einheit wird durch *Zergliederung* des Bewusstseins erlangt, und die synthetische Einheit wird von der *Meinigkeit* der verschiedenen Vorstellungen vorausgesetzt. Er findet ferner die *Existenz* des Ich-Subjekts in der inneren Wahrnehmung, die durch den Akt „*Ich denke*“ vorkommt.

Zobrist weist darauf hin, dass Kant aufgrund dieser Existenzart in der späten Zeit den Gedanken der „kosmologischen Apperzeption“ entwickelt; der Apperzeption, die zugleich als transzendental und empirisch gilt und in der Erfahrung ihren Platz hat. Zobrists Forschung bereitet auch die Entwicklung der Gedanken in der späten Zeit vor.

## 2. Zwischenbetrachtung

Bis jetzt habe ich die Forschung Klemmes und Zobrists nach ihren Verfahren untersucht. Das Problem des Subjektbegriffs erscheint als Unhaltbarkeit seiner *Substantialität* in der vorkritischen Zeit und als Schwierigkeit seiner *Selbsterkenntnis* in der kritischen Zeit. Worauf zielt nun überhaupt der Subjektbegriff ab und wie dient er diesem Ziel? Die *Entstehung* des Subjektbegriffs richtet sich auf die Begründung der *Einheit* der Erfahrung, d. h. *einer* Erfahrung. Der Subjektbegriff dient dazu als die *Bestimmung* ihrer Möglichkeit und als das *Bestimmende*. Nach der Entstehung einer Erfahrung erscheint

---

<sup>77</sup> Ibid., S. 155 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>78</sup> Kant, B422.

<sup>79</sup> Ibid., S. 162 (Hervorhebung von Zobrist).

<sup>80</sup> Ibid., S. 163 (Hervorhebung von Zobrist).

<sup>81</sup> Ibid., S. 164 (Hervorhebung von Zobrist).

<sup>82</sup> Ibid., S. 163.

<sup>83</sup> Vgl. *ibid.*, S. 164.

die Selbsterkenntnis des Subjekts als Problem.

Worin hat das Subjekt Platz in Bezug auf eine Erfahrung? Es besteht in dem *Ich* in einer Erfahrung. Das Problem der Beziehung der *zwei Erkenntnisquellen*, die die vorkritische Ich-Substanz zum transzendentalen Subjekt macht und mit Bezug der Selbsterkenntnis wiederum erscheint, wird mit der Entwicklung des Ich-Begriffs aufgelöst. Im Folgenden befasse ich mich mit der Forschung von *Gallego* und *Mathieu*, die gerade den kantischen Ich-Begriff thematisieren. Gallego überprüft den Ich-Begriff mit Bezug auf das Verhältnis der zwei Erkenntnisquellen in der *Kritik der reinen Vernunft*. Mathieu betrachtet dagegen seine Bedeutung vom Gesichtspunkt der Entwicklung des Gedankens in der späten Zeit.

### 3. Ich als Subjekt

In diesem Kapitel beschäftige ich mich mit den Abhandlungen von Gallego und Mathieu. Sie halten das kantische Ich deshalb für bedeutsam, da es durchaus als endlich gilt, d. h. die Rezeptivität voraussetzt und darin die Möglichkeit der Vereinigung der beiden Erkenntnisquellen liegt.

#### 3.1. Agustín González Gallego

Gallego analysiert in seiner Abhandlung „*El problema del sujeto en la crítica de la razón pura*“<sup>84</sup> den Begriff des Ich in der *Kritik der reinen Vernunft*, insbesondere in Bezug auf die Eigentümlichkeit in der Philosophiegeschichte.

Gallego findet im Begriff des *transzendentalen Objekts* den entscheidenden Standpunkt der kantischen Erkenntnistheorie und fasst seinen Charakter so zusammen, „dass der auf die Erscheinung angewandte Begriff der Objektivität derselbe ist, der sich auf etwas Unerkanntes bezieht“<sup>85</sup>. Die Erscheinung unterscheidet sich also dadurch von dem Schein: „In der Erscheinung [...] wird das Objekt als etwas wirklich Gegebenes ‚angesehen‘. Seine Beschaffenheit hängt von ihm und unserer Anschauung ab.“<sup>86</sup>

Unter diesem Gesichtspunkt beschäftigt Gallego sich mit der Selbsterkenntnis. Kant verneint die Selbsterkenntnis durch Selbstwahrnehmung, weil das im inneren Sinn vorgestellte „Ich“ bloße Erscheinung ist. „Das Bewusstsein meines Denkens“ ist dagegen „rein intellektuell“ und „ein solches Bewusstsein kann nicht *seine Existenz* als das spontan Aktive bestimmen“<sup>87</sup>. Darin besteht die Zweideutigkeit des Ich-Begriffs: Während die *innere Anschauung* nicht genauer als die äußere zu bestimmen

---

<sup>84</sup> Agustín González Gallego, „El Problema del sujeto en la Crítica de la razón pura“, in: *Agora: Papeles de Filosofía*, vol. 11, Universidade de Santiago de Compostela, 1992, pp. 107-117 (Übersetzung vom Verfasser).

<sup>85</sup> Gallego, S. 109.

<sup>86</sup> Ibid. Vgl. Kant, B69.

<sup>87</sup> Gallego, S. 110 (Hervorhebung vom Verfasser).

ist<sup>88</sup>, geben die *Sinne* aber nichts anderes als die bloße Form. „Um die Folge der Vorstellungen<sup>89</sup> als ‚meine Vorstellungen‘ zu denken, ist also die ursprüngliche Apperzeption; das Selbstbewusstsein nötig.“<sup>90</sup>

Die Vorstellung des Ich erscheint nur dann, wenn das Gemüt durch seine eigne Aktivität affiziert wird. Es ist daher unmöglich, *in der Selbsterkenntnis das gegebene Mannigfaltige zu abstrahieren*. Das Ich gilt dagegen insofern als *reines Denken*, als dass es als eine Synthesis die Erkenntnis möglich macht. Dieses „Ich denke“ kann gleichsam „das transzendente Ich“ heißen.

Das transzendente Ich gilt in der ersten Auflage als *Bedingung* oder *Prinzip*, das „in einem Subjekt das Mannigfaltige vereinigt“ und dadurch „die Einheit des empirischen Bewusstseins möglich macht“<sup>91</sup>. In der zweiten Auflage gilt dagegen die ursprüngliche Einheit als bloß *formal*. „Das stehende und bleibende Ich“<sup>92</sup> in der ersten Auflage verändert sich zur „*Möglichkeit* der Erfahrung“<sup>93</sup>. Die ursprüngliche Apperzeption ist dadurch *gefordert* und *ohne* die gegebenen Vorstellungen ist keine Identität des Bewusstseins möglich: „Das „Ich denke“ ist nicht das produktive Selbstbewusstsein wie in dem post-kantianischen Idealismus.“<sup>94</sup>

Unter diesem Gesichtspunkt findet Gallego den Fehler des Paralogismus darin, „dass er den Schein eines ‚Ich‘ als ‚*immanentes* Subjekt‘ zu konstruieren sucht“<sup>95</sup>, mit anderen Worten, dass er versucht „das transzendente Subjekt zum *substantialen Subjekt* zu machen, d. i. die Vorstellung des Ich zur Erkenntnis *eines Realen*, zum denkenden Subjekt zu bringen“,<sup>96</sup> obwohl „*ohne die Mannigfaltigkeit der Inhalte des Bewusstseins* der Vorgang der Objektivation der rationalen Psychologie unmöglich wäre“<sup>97</sup>.

Wie oben gezeigt, wird das transzendente Ich als *Actus* von der Möglichkeit der Erfahrung sowie der Einheit des empirischen Bewusstseins als bloße *Form* oder *Prinzip* vorausgesetzt. Es lässt sich damit nicht *ohne das in der Anschauung gegebene Mannigfaltige* denken. Umgekehrt ausgedrückt: In dem empirischen Ich selbst liegt *schon* die Handlung des transzendentalen Ich. Dieser Ich-Begriff unterscheidet sich von dem Klemmes und Zobrists und deutet die enge Verknüpfung beider Erkenntnisquellen in sich an.

### 3.2. Vittorio Mathieu

<sup>88</sup> Dieses Argument beruht auf der *Widerlegung des Idealismus* in der *Kritik der reinen Vernunft*.

<sup>89</sup> Vgl. Kant, A38=B55.

<sup>90</sup> Gallego, S.111.

<sup>91</sup> Ibid., S.113.

<sup>92</sup> Gallego, S.114, Vgl. Kant, A123.

<sup>93</sup> Gallego, S.114 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>94</sup> Ibid., S.114.

<sup>95</sup> Ibid., S.112 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>96</sup> Ibid., S.115 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>97</sup> Ibid. (Hervorhebung vom Verfasser).

Vittorio Mathieu thematisiert in seiner Abhandlung „*L'io nell'ultimo Kant*“<sup>98</sup> den kantischen Ich-Begriff, insbesondere in Hinblick auf dessen Entwicklung in der späten Zeit. Er sieht darin die Auflösung des Grundproblems der Transzendentalphilosophie und die des modernen Problems des Ich-Begriffs.

Im Allgemeinen gilt das cartesianische „Ich denke“ als Anfangspunkt des modernen Ich-Begriffs. Descartes erhob diesen Satz zum Prinzip und sah das Ich damit als denkende Substanz an, die als Urbild des modernen Ich-Begriffs galt. Mathieu aber weist darauf hin, dass das „Ich denke“ nicht mit der Substanz identifiziert werden kann, weil Descartes das Denken mit dem Bewusstsein gleichsetzt. „Das Bewusstsein ist nicht Substanz. Es gilt vielmehr als *Vermittlung* zwischen dem Ich und seinem Inhalt.“<sup>99</sup>

Damit ist das cartesianische „Denken“ letztlich auf das *Faktum* zurückgeführt, welches den *Naturalismus* leitet und die Bedeutung des *Ich* verliert. Dagegen verweist Kant auf die *Bedingung*, die das Denken selbst möglich macht. Kant stellt damit das „Ich denke“ als „Actus oder Handlung ohne Inhalt“<sup>100</sup> dar. Das kantische „Ich“ ist also weder das Bewusstsein noch die Apperzeption, sondern die *synthetische Einheit* der Apperzeption; das Prinzip der Einheit<sup>101</sup>.

Dieses Zurückgehen wird mit der „Transzendenz vom Bewusstsein des Faktums“ vollgezogen<sup>102</sup>. Diese Einheit heißt „die *reine* Apperzeption“ im Gegensatz zur *empirischen* Apperzeption oder „die *transzendente* Apperzeption“. Dadurch entsteht der Gegensatz zwischen dem Transzendentalen und dem Empirischen; zwischen der Form, die der reine Verstand gibt, und der Materie, die durch die Sinnlichkeit gegeben wird. Er entspricht auch den zwei Erkenntnisquellen: der Spontaneität und Rezeptivität. Die *Unmöglichkeit*, beide Erkenntnisquellen aufeinander zurückzuführen, zeichnet die *Endlichkeit* des menschlichen Verstandes aus.

Ungleich den postkantianischen Denkern entwickelt Kant in der späten Zeit seinen Gedanken, ohne die Abgrenzung der Kritik zu übertreten. „Die synthetische Tätigkeit besteht nicht darin, *sich selbst mit dem Materialen* zu synthetisieren, sondern *das Materiale* zu synthetisieren.“<sup>103</sup> Der Verstand bedingt insofern die Natur, der sich aber nur auf „die Natur überhaupt“ bezieht. Kant bezweckt im *Opus Postumum* den „Übergang von dem metaphysischen Anfangsgrunde der Naturwissenschaft zur Physik“<sup>104</sup>, worin es um die „*spezifische Beschaffenheit der Natur*“<sup>105</sup> geht.

---

<sup>98</sup> Vittorio Mathieu, „*L'io nell'ultimo Kant*“, in: *Il destino dell'io*, a cura di Giulio Severino, Genova: il melangolo, 1994, pp.67-82 (Übersetzung vom Verfasser).

<sup>99</sup> Mathieu, S.71 (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>100</sup> Ibid.

<sup>101</sup> Hier zeigt Mathieu, dass der Begriff „*Vorstellungen*“, die durch die synthetische Einheit der Apperzeption verbunden werden, der cartesianischen *pensée* oder Baumgartens *cogitatio* entspricht. Vgl. *ibid.*, S.72.

<sup>102</sup> *Ibid.*, S.72. Dies wird durch die *Abstrahierung* vom Inhalt präzisiert, die aber Mathieu hier nicht thematisiert.

<sup>103</sup> *Ibid.*, S.74 (Hervorhebung von Mathieu).

<sup>104</sup> *Ibid.*, S.75. Diesen Ausdruck gebraucht Kant wiederholend im *Opus Postumum*.

<sup>105</sup> *Ibid.* (Hervorhebung vom Verfasser).

Dafür stellt Kant im *Opus Postumum* die neue Konzeption des Ich-Begriffs vor: Die Natur ist nicht nur durch die Tätigkeit des *transzendentalen Ich* bedingt, sondern auch durch die der *Forschung* vom *empirischen Ich*, d. h. „durch *Observation und Experiment*“<sup>106</sup>. „Das Ich bedingt die Erfahrung, weil es die *Einheit* der Erfahrung bedingt, und die Erfahrung existiert nicht, ohne Eine zu sein.“<sup>107</sup> Dadurch wird *eine Erfahrung* im eigentlichen Sinn möglich, wobei es sich um die *spezifische Natur* handelt, die Kant „*die lebende Natur*“<sup>108</sup> nennt, und die *Existenz* besteht in der „*Position* eines Gegenstandes in der Erfahrung“<sup>109</sup>. Da die Erfahrung der *unendliche* Vorgang ist, existiert ihre Einheit auch nur als *Idee*. Kant führt hier ein anderes Kriterium als Verstandesprinzip ein, worauf der unendlich fortschreitende Vorgang beruht.

Dieses neue Kriterium nennt Kant „*die mittelbare Erscheinung*“: „Die Vollziehung der mittelbaren Vereinigung der Erfahrung von dem Verstand wird durch die Konstruktion oder Zusammensetzung gemacht, die Kant ‚Erscheinung von der zweiten Fassung‘ oder ‚vom zweiten Range‘<sup>110</sup>, ‚die mittelbare Erscheinung‘<sup>111</sup> oder ‚die Erscheinungen von der Erscheinung‘ nennt“<sup>112</sup>. Sie bedingt die Wahrnehmungen und geht ihnen voran, damit stellt „das observierende Ich selbst“ „die Bedingungen der *spezifischen Erfahrung*.“<sup>113</sup> Die Materie, die in der Anschauung gegeben werden muss, wird durch diese Konstruktion *a priori* gemacht. Diese „a priori gegebene Materie“ liegt in dem Ich selbst als *Rezeptivität*: Sie ist nichts anderes als der *Raum*, den Kant hier „*hypostasierten Raum*“<sup>114</sup> nennt. Der hypostasierte Raum heißt auch „*Äther*“ oder „*Wärmestoff*“<sup>115</sup>, der damit gleichsam als „transzendente Materie“<sup>116</sup> gilt. „Der hypostasierte Raum stellt also *die notwendige Einheit der Erfahrung nach ihrem materialen Aspekt* vor, wie sie das „Ich denke“ nach ihrem formalen Aspekt vorstellt.“<sup>117</sup>

Die Einheit des empirisch observierenden Ich verhält sich gleichsam als ein *Punkt*, worin alle Objekte zusammenlaufen. Darin sind die obigen zwei Aspekte verbunden. Diese Einheit nennt Mathieu „*die vertikale Einheit*“<sup>118</sup>. „Der Wärmestoff“, den das Ich für die Einheit der Erfahrung konstruiert, gilt dabei nicht bloß als Gedachtes, sondern insofern auch als Existenz, als er „*notwendige Bedingung*

<sup>106</sup> Ibid. (Hervorhebung von Mathieu).

<sup>107</sup> Ibid. (Hervorhebung von Mathieu).

<sup>108</sup> Ibid. (Hervorhebung vom Verfasser). Vgl. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, AAVII, S.267.

<sup>109</sup> Ibid. (Hervorhebung von Mathieu).

<sup>110</sup> Vgl. Kant, *Opus Postumum*, AAXXII, S.367.

<sup>111</sup> Ibid.

<sup>112</sup> Mathieu, S.76, sic. Kant selbst sagt vielmehr „Erscheinung von den Erscheinungen“ oder „Erscheinung der Erscheinung“.

<sup>113</sup> Ibid. (Hervorhebung von Mathieu).

<sup>114</sup> Ibid., S.77 (Hervorhebung vom Verfasser). Vgl. Kant, *Opus Postumum*, AAXXI, S.224. Kant selbst sagt „gleichsam der hypostasierte Raum“.

<sup>115</sup> Ibid. (Hervorhebung vom Verfasser).

<sup>116</sup> Ibid.

<sup>117</sup> Ibid. (Hervorhebung von Mathieu).

<sup>118</sup> Ibid. (Hervorhebung vom Verfasser). Sie liegt im Gegensatz zur „horizontalen Einheit“, die in der Verbindung eines Gegenstandes mit dem andern besteht.

der Einheit der Erfahrung“<sup>119</sup> ist. Also ist er nicht bloß „cogitabile“, sondern zugleich auch „dabile“: Er gilt als „die Form, die das Ding macht und allen Dingen die Realität gibt“<sup>120</sup>. Dies erklärt Kant in einem Satz: „*forma dat esse rei*“<sup>121</sup>.

Wie oben gezeigt, ist das Ich in der kantischen Philosophie ungleich dem des deutschen Idealismus durchaus *endlich*. Kant gebraucht wiederum im *Opus Postumum* die Ausdrücke, die in der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* verwendet und in der zweiten Auflage überarbeitet werden<sup>122</sup>. In der Deduktion „von unten auf“<sup>123</sup> in der ersten Auflage findet Mathieu die Darstellung der „vertikalen Einheit“. Trotz der Deklaration „*forma dat esse rei*“ ist das endliche Ich „derjenige der nicht anders als nur durch Leiden thätig wird“<sup>124</sup>. Diesen kantischen Gedanken sieht Mathieu als eine Antwort auf das moderne Problem vom Ich an; die Problematik, die „das Ich zum ‚Prinzip der Philosophie‘ macht“<sup>125</sup>. Ihren philosophiegeschichtlichen Anfangspunkt findet Mathieu nicht in Descartes, sondern in Plotinus.

#### 4. Schluss

Kants Begriff des Subjekts entsteht in Bezug auf die zeitgenössische *Anthropologie* oder *empirische Psychologie*, worin das menschliche Subjekt zentralisiert und unter dem analytischen Selbsterkenntnis-Modell erklärt ist. In der vorkritischen Zeit gilt das erkennende Subjekt als *individuelle Substanz*, wobei die Unterscheidung der zwei Erkenntnisquellen noch nicht genug ist. Die kritische Philosophie entsteht, indem die Unterscheidung der *zwei Erkenntnisquellen* verschärft wird und die kritische Philosophie sich von der Ich-Substanz dadurch losmacht, dass sie die Möglichkeit *einer Erfahrung* thematisiert und das denkende Subjekt zu ihrer Bedingung wird.

In der kritischen Zeit trägt das Subjekt zwei Momente: das *Bestimmende* und das *Bestimmbare*, *Spontaneität* und *Rezeptivität*. Damit wird die Selbsterkenntnis des Subjekts zu einem Problem, die der Entwicklungsphase gemäß unter verschiedenen Modellen gefasst werden kann. Mit der Entstehung der Erfahrung wird wiederum das „Ich-Subjekt“ in Frage gestellt: Wie existiert es als Individuum *in einer Erfahrung*? Unter diesem Gesichtspunkt gilt der Paralogismus nicht bloß als *pars destruens*,

---

<sup>119</sup> Vgl. *ibid.*, S.78.

<sup>120</sup> *Ibid.*

<sup>121</sup> *Ibid.* (Hervorhebung vom Verfasser). Aufgrund dieser Eigenschaften des Ich-Begriffs teilt Mathieu ihn in vier Momente: „1) der Raum; 2) die a priori gegebene Materie, worin wir die mittelbare Erscheinung oder Äther konstruieren; 3) die *omnimoda Determinatio* der Erfahrung, die der Erfahrung die Existenz, die aber bloß eine Idee ist, gibt; 4) das „Ich denke“. Es ist vielmehr mit dem „Ich bin“ identisch (und es ist der höchste Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch heftet, ja, es ist der Verstand selbst: wie in B 132 gezeigt), dem aber der Inhalt fehlt.“ *Ibid.* (Hervorhebung von Mathieu).

<sup>122</sup> Vgl. *ibid.*, S.74.

<sup>123</sup> Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A119f.

<sup>124</sup> Kant, *Opus Postumum*, AAXXI, S.76, sic. Vgl. Mathieu, S.74, 80.

<sup>125</sup> Mathieu, S.82.



sondern als eine Abgrenzung des *Selbst-Wissens des Subjekts* in der kritischen Philosophie. Die Bearbeitung des Paralogismus zwischen beiden Auflagen entspricht also der Bearbeitung der Deduktionslehre und dient nicht nur der Verhütung des Missverständnisses, sondern der Verschärfung des kritischen Denkschemas, die für die Entstehung der praktischen Philosophie und die Entwicklung der Gedanken in der späten Zeit von Bedeutung ist.

Das Problem des Subjekts führt letztlich zu dem des *Ich*. Das Ich in der kantischen Philosophie ist durchaus *endlich* und also nicht der Ausgangspunkt wie das cartesianische Ich, sondern vielmehr die Vermittlung, wodurch beide Erkenntnisquellen verbunden werden und womit *eine Erfahrung* möglich wird. Dies wird dadurch möglich, dass das kantische Ich sowohl *transzendental* als auch zugleich *empirisch* ist und damit die *Einheit* der Erfahrung bedingt. Die Vertiefung des Subjektbegriffs als Ich dient der neuen Konzeption der Erfahrung selbst.